JOHN R. REID [1]

NATURALEZA Y CATEGORIA DE LOS VALORES [2]

Está muy extendida la opinión (al menos entre los antimaterialistas) de que el problema del valor presenta dificultades especiales para los materialistas. En efecto, algunos críticos llegan a afirmar que en "términos materialistas" es imposible una solución del problema sin pecar de inconsecuencia. Acaso concedan generosamente que los materialistas pueden describir y explicar (aunque un tanto toscamente) "los hechos", pero añaden que al llegar a los valores tienen que pedir ayuda a los idealistas que saben cómo deben tratarse estas cosas espirituales. La verdad parece ser, sin embargo, que —a no ser que al adoptar el materialismo hayan abdicado a su inteligencia— los materialistas pueden describir, explicar o apreciar los valores tan bien como cualquier otra clase de filósofos que tengan intereses, dotes y trasfondos similares, y si no pueden hacerlo no será *porque* sean materialistas, ni, creo yo, a la inversa.

Pero esta clase de discusión está condenada lógicamente a la esterilidad mientras no se definan términos tales como "materialismo" y "valor". Aunque yo sostengo —con un creciente número de filósofos de todas las "escuelas"— que la búsqueda de "la ver-

[1] John R. Reid, doctorado en filosofía en la Universidad de California en 1936, es profesor de Filosofía de la Universidad Stanford desde 1937. Ha descollado por sus actividades filosóficas en la institución James Sutton (1932-1933), la Universidad de Yale (1936-1937) y la fundación John Simon Guggenheim (1943-1944). Autor de la obra *A Theory of Value* (1938), ha colaborado con artículos en publicaciones como *Journal of Philosophy, International Journal of Ethics, Philosophical Review, Mind, Philosophy of Science,* y *American Journal of Psychiatry. (N. del editor.)*

[2] El autor desea dar las gracias a la Junta de Fideicomisarios de la Fundación Prall por haberle autorizado a reproducir aquí, con algunas modificaciones, gran parte de la segunda conferencia que pronunció en mayo de 1946 en Berkeley, California.

dadera" definición de estos u otros términos es una tarea confusa y mal orientada, para que nuestras definiciones no pequen de ignorantes o arbitrarias es necesario examinar las pruebas disponibles, lo que significa escudriñar cierto número de hechos y sus diversas interpretaciones, antes de decidir qué es una "buena" definición (es decir, una definición clara, no ambigua, adecuada y generalmente útil). Como sabe todo el mundo, esa investigación, si ha de ser circunspecta y justa para los "adversarios" representa un trabajo sumamente prolongado. De ahí que yo deje el examen del materialismo a otros colaboradores de esta obra y concentre mi atención en el problema del valor, esperando que la aceptabilidad de lo que voy a decir no se hallará determinada en ningún caso por la previa adhesión del lector a cualquier "ismo", pues, para hablar como un "burdo materialista", sería lo mismo si dijera que esa actitud estaba determinada por la cantidad de hormona gonadotrópica segregada por su hipófisis anterior.

Para ocuparnos en seguida de un par de definiciones que espero resultarán de utilidad en nuestro estudio, yo sugiero que, en el sentido genérico y substantivo del vocablo, decir que X es un valor, positivo o negativo, equivale a decir que X es una *experiencia* que implica, entre sus condiciones y constituyentes inmediatos, *por lo menos* una actitud afectivo-motora, más algún *contenido* dado hacia el que se dirige esta actitud y con el que está *relacionada.* A diferencia de este sentido del vocablo, el "valor", en su sentido *atributivo,* puede definirse como sigue: decir que un objeto X *tiene* valor equivale a decir que X es valorable, o —si se permite la jerga— desvalorable, es decir, que X *tiende,* bajo circunstancias ordinarias, a evocar recurrentemente y a sostener durante un período de tiempo variable una actitud afectivo-motora, positiva o negativa, que se dirige hacia la propia X o hacia algún efecto (o efecto parcial) de X.

Evidentemente, la única prueba de que algo tiene valor en su sentido atributivo, es decir, de que posee alguna propiedad de valor, consiste en que *se sabe* que produce valores reales, en el sentido sustantivo del vocablo, enunciación acorde con la de que la única prueba de que el opio tiene propiedades analgésicas consiste en que cuando se administra en cantidades adecuadas observamos (o inferimos) que mitiga o elimina completamente tales o cuales dolores. En cuanto a los valores reales, una vez que se perciben no se necesita ninguna prueba en apoyo de las enunciaciones que se limitan a consignar su existencia, salvo la condición semántica de que sepamos de qué estamos hablando y poda-

mos reconocer un caso del mismo cuando se presente, lo cual, por supuesto, requiere, a su manera indirecta, no poca fe animal.

A modo de explicación y justificación de las anteriores definiciones del "valor" empecemos por examinar lo que podría denominarse la situación del valor. Esta situación, tal como yo la analizo, se halla constituída por un contenido de valor, una actitud de valor, una relación de valor y algunas propiedades de valor. Temo que esta manera de hablar parezca verbosa y circular, pero trataré de justificar el lenguaje con el empleo que se le da en lo que ha de seguir. Ante todo, considero indispensables algunas explicaciones en cuanto a su significado.

Por "contenido de valor", entiendo todo contenido de experiencia, sea sensorial o imaginativa, que es objeto de una actitud afectivo-motora consciente. En cualquier momento cuando estamos despiertos y a veces cuando dormimos y soñamos, nuestra atención se concentra en algún contenido experiencial. Si este contenido produce agrado o desagrado, si lo aprobamos o lo desaprobamos, se convierte en un contenido de *valor.* El contenido mismo puede suscitar nuestra atención por cualquier conducto sensorial o ser producto en gran parte, como ya hemos dicho, de la imaginación. La percepción en la que el contenido es un ingrediente sensorial puede clasificarse como verídica o ilusoria. El contenido puede ser relativamente simple o complejo y puede persistir durante un período de tiempo largo o corto; pero en el lenguaje aquí empleado, es un contenido de valor si se encuentra en la relación de ser el objeto inmediato de interés, que más tarde (de ser positivo) puede expresarse diciendo que el contenido produce agrado, alegría, satisfacción, etc.

Por consiguiente, el hecho de que un contenido sea o no un contenido de valor, a diferencia de *cualquier* contenido, depende de su posición como término de una relación funcional, siendo el otro término necesario de lo que he llamado una actitud. Ningún contenido de experiencia es, intrínseca o absolutamente, un contenido de valor; pero todo contenido es un contenido de valor si es el objeto inmediato de una actitud afectivo-motora positiva o negativa. Si tengo sed, el sabor y la sensación causados por un vaso de agua fría constituye una *gestalt* sensorial que constituye ese contenido de valor. Lo mismo puede decirse de la vista de los perales en flor y de las colinas que contemplo cuando miro por la ventana de mi despacho.

Como indican estos ejemplos, estoy usando el término "contenido de valor" sin que ello implique ninguna restricción en

cuanto al *grado* en que interviene la mediación racional. Todo contenido puede ser el ingrediente de una percepción y toda percepción puede implicar inferencia y ser así parcialmente un asunto "racional"; pero lo que yo estoy suponiendo o, mejor dicho, consignando, es que siempre se presenta a nuestra atención esto o lo otro y que puede agradarnos o desagradarnos. Si nos agrada, el contenido es bueno.

Obvio es decir que el valor de tal contenido es relativo al marco de referencia, condicionado por el interés, en el que se produce. Lo que aquí sostengo se basa, en el terreno semántico, en mi incapacidad, que creo es común, para descubrir dentro de la naturaleza de cualquier contenido (esencia o dato, si preferís estos términos) cualesquiera señales de las que pueda decirse inteligiblemente que constituyen el valor intrínseco del contenido en cuestión. Hablando del valor, puede decirse que "acrecienta" el contenido o bien puede atribuirse a él o alguna propiedad de valor adscrita a una o más de sus condiciones causales; pero yo creo que dentro del contenido mismo no puede encontrarse ningún valor.

Por regla general, el contenido de valor es complejo y por eso contiene relaciones; pero la relación en virtud de la cual se le llama contenido de valor es externa al contenido, ya que se establece por un acto afectivo-motor que no forma parte del contenido valorado en el contexto ni podría concebirse inteligiblemente como tal.

Digamos algo sobre el significado del símbolo "actitud de valor". Según se usa aquí, se refiere a lo que los diferentes teóricos del valor han denominado "actitud afectivo-motora", "interés positivo o negativo", "actitud-sentimiento", etc. El rótulo no importa gran cosa, ya que el hecho es obvio. Reaccionamos en algún grado, positiva o negativamente, a la mayoría de los objetos de nuestra experiencia, si no a todos. Considerada genéticamente, parece que esa tendencia a aceptar o rechazar es anterior a la formación de nociones claras y definidas en cuanto a la naturaleza cualitativa o a las propiedades causales del objeto en cuestión: las cosas son buenas o males, en este sentido rudimentario y primordial, antes de ser calientes o frías, dulces o amargas, rojas o verdes, o de que se las clasifique como livianas o pesadas, nutritivas o no, y así sucesivamente. De la misma manera que algunas plantas se vuelven hacia una fuente de luz, sin que conozcan nada, como es de suponer, acerca de la "naturaleza" de la luz, así también los animales, incluyendo naturalmente a los hombres, se apartan de ciertos estímulos y se dirigen hacia otros, con sentimientos y actitudes similares a

los que, basándose en pruebas más o menos satisfactorias, puede inferirse que acompañan a su conducta abierta. A tales reacciones, cuando son relativamente simples y se producen en los tramos inferiores de la escala filogenética, se les da a veces el nombre de tropismos, y Laird, por analogía, ha distinguido una clase de valores humanos a los que él llama valores de "elección natural".

La "propiedad de valor" como se indicó anteriormente, se refiere a alguna propiedad causal inferida de una cosa, en contraste con un contenido de valor directamente experimentado o dado. Así, cierta substancia del aceite de hígado de bacalao tenía una propiedad de valor positiva antes de que los químicos la aislaran y la identificaran como la substancia particular llamada vitamina A. Ni que decir tiene que en ningún sentido que merezca discutirse aquí puede decirse que la investigación de estos químicos engendró o constituye ahora la propiedad de valor en cuestión, pues tal afirmación pickwickiana equivaldría a sostener que el aceite de hígado de bacalao no era bueno para la jeroftalmia antes de que se descubriera que contenía la vitamina A. Semejante propiedad de valor difiere lógicamente de un contenido de valor en que este último es por definición un término necesario de una relación de valor, en el sentido substantivo del vocablo, así como en el de que es algo de lo que tenemos conciencia, mientras que podemos tener o no conciencia de una propiedad de valor, que sólo forma parte integrante del valor en el sentido atributivo del vocablo, es decir, que condiciona causalmente la aparición de un valor y por lo tanto es externa a cualquier valor dado como tal. De esto se deduce —en el lenguaje que estoy empleando— que una propiedad de valor es una clase de propiedad *causal*, y se le llama propiedad de *valor* porque creemos que es una causa, o causa parcial, de algún valor.

A la luz de estas definiciones, el símbolo "relación de valor" adquiere —o puede ser conveniente atribuírselo— un significado doble. Así, la relación existente entre una actitud de valor y un contenido de valor es una clase de relación de valor, que yo llamaré *intrínseca,* puesto que la relación es lógicamente intrínseca a todo caso de valor real, en el mismo sentido en que un punto, llamado su centro, es intrínseco a un círculo. Por otra parte, también es conveniente denominar relación de valor a la existente, pongamos por caso, entre determinado régimen alimenticio y una sensación de bienestar, aunque en este ejemplo la relación en cuestión es *extrínseca* y simplemente contingente, ya que lo que decimos es que el régimen alimenticio tiene propiedades causales que tien-

den a producir y mantener, en ciertos organismos, una sensación de bienestar, frase que, a mi modo de ver, designa una serie de valores reales.

Claro está que las propiedades de valor son relativas a las situaciones de valor, las cuales varían hasta el punto de que es generalmente difícil determinar si existen o no suficientes pruebas para justificar la afirmación de que tal o cual objeto tiene o no tales o cuales propiedades de valor. Pero el que algo tenga o deje de tener una propiedad de valor es una cuestión práctica respecto a la cual pueden hacerse enunciaciones comprobables sin necesidad de ninguna clase especial de lógica o técnica de investigación. El hecho de que nuestra definición del "valor" contiene símbolos que se refieren a fenómenos de carácter privado nos envuelve en las dificultades que suele implicar el uso de un lenguaje intersubjetivo; pero estas dificultades no son insuperables, a no ser que establezcamos arbitariamente normas elevadas, y, en todo caso, deben preferirse, a mi juicio, a incurrir en lo que C. I. Lewis llama la "falacia de cambiar el sujeto", aunque se haga con el propósito de atenerse a un criterio operacional y "científico". Así, para descubrir si alguna nueva substancia tiene una propiedad de valor —o, como se dice vulgarmente, si es de valor o valiosa—, basta con recurrir a los métodos que conducen al conocimiento cuando investigamos hechos neutrales, es decir, hechos cuyos términos integrantes *no* comprenden un contenido de valor o una actitud de valor.

Aunque puede argüirse plausiblemente, si entendemos por "creencias" algo suficientemente primitivo e inarticulado, que no se manifiesta ningún valor salvo en los contextos que implican una creencia, o la expresan vagamente, yo sugiero que las condiciones lógicas mínimas o necesarias para aplicar el término "valor" no comprenden una creencia como las causas del valor experimentado. Es indudable que los valores se sienten sin necesidad de que se formulen afirmaciones en cuanto a las condiciones circundantes o intraorgánicas de la experiencia, como cuando yo me levanto por la mañana y disfruto de lo que *sólo después* infiero que es el aroma de las madreselvas que penetra a través de mi ventana. Ahora bien, la acción de disfrutar, sentir agrado, apreciar, favorecer, etc., son actitudes no racionales, y por muy influídas que estén por procesos mentales, estas actitudes no son juicios verdaderos o falsos. Los juicios pueden afectar e inevitablemente las afectan a tales actitudes, atemperándolas y modificándolas de complejas maneras, y esas actitudes, al determinar una selección parti-

cular de datos o tendencias de interpretación, afectan inversamente al juicio; pero así y todo, el hecho de que un bombón nos agrade no es lo mismo que juzgar que el bombón es, pongamos por caso, una costosa fuente de carbohidratos, o que si uno padece de diabetes no debe comerlo, o que, a la luz de lo que se dice y se observa en la conducta general, la mayoría de las personas, después de pasar varias horas sin comer, aceptarían con agrado un bombón, y así sucesivamente, pues pueden formularse interminables juicios acerca de cualquier cosa.

Tanto los idealistas como los pragmatistas, temiendo evidentemente que una distinción del raciocinio pueda conducir a la supresión de sus funciones, han tratado de combinar diversas cosas en este género de contexto, y, a mi modo de ver, han terminado por confundirlas. Así, Dewey, en su búsqueda de la "asertibilidad garantizada", insiste en la necesidad de repudiar la simple consignación de un valor percibido o de transformarla en una hipótesis causal sobre los orígenes y los defectos del valor dado, hipótesis que, a su vez, es construída como una expresión de juicios prácticos, cuyo propósito es orientar y regular nuestras decisiones en la situación problemática que provocó la investigación, con el resultado de tanteo, según su interpretación, de que la hipótesis acerca de lo que el sujeto "hará" funciona también como una especie de exhortación moral concerniente a lo que, en el contexto, *debe* hacerse. Ahora bien, esta manera de hablar, por desorientadora que parezca, tiene sin duda algunos méritos pragmáticos; pero a mí me parece innecesario, sea para decir la verdad o —lo que quizás es más importante— para reformar nuestros hábitos, procurar que todos los hechos y valores que Dewey tiene en cuenta sean tratados en otras categorías, aunque manteniendo las distinciones habituales —y útiles a mi juicio— entre actividades tales como consignar, inferir y aconsejar.

Los valores, en cierto sentido honorífico, por ejemplo, los valores intelectuales, presuponen desde luego actividades intelectuales. Así, si un lector disfruta con la *Crítica de la razón pura,* su deleite se halla influído ciertamente por muchas y complejas frases de juicio, y si el lector es incapaz de establecer estos juicios, por falta de capacidad cerebral o de educación cultural, seguramente no disfrutará con el libro, sino todo lo contrario. Pero aun en este caso, el deleite que pueda encontrarse no es un juicio, como no lo es tampoco, en el caso contrario, la sensación de aburrimiento, irritación o fracaso que pueden sentir lo mismo un lector torpe que otro muy inteligente. La conclusión que se indica

claramente es que, si bien los juicios son una condición necesaria de *algunos* valores, las reacciones afectivo-motoras son una condición necesaria de *todos* los valores.

He recalcado, lo que en el contexto es una redundancia, que el sujeto debe tener conciencia de los contenidos de valor, mientras que las propiedades de valor pueden existir independientemente de que las conozcamos o incluso de que hayamos inferido su existencia. Así, un psiquiatra puede decir que la glucosa administrada intravenosamente es necesaria para determinado paciente, a fin de que sus células cerebrales no sufran una lesión permanente como resultado de los cambios irreversibles ocasionados por el coma hipoglicémico, indebidamente prolongado como consecuencia del tratamiento del *shock* insulínico aplicado a la esquizofrenia. Hallándose en estado de coma, el paciente no tiene conciencia, por supuesto, de ningún contenido de valor, ni puede sacar inferencias en cuanto a la necesidad que tiene de este o aquel tratamiento. Pero este tipo de situación no plantea ninguna dificultad a nuestra teoría. La glucosa es buena para el paciente, le guste o no, porque suponemos (al decir esto) que tendrá mayores probabilidades de éxito, de buen juicio o de felicidad si su cerebro no es afectado en determinada forma, aun cuando tratamos de alterar su funcionamiento de otra manera por medio del *shock* insulínico. Pero los términos de valor tales como "éxito", "buen ajuste" o "felicidad", tienen como referentes necesarios lo que yo he llamado contenidos de valor. De este modo, dando un rodeo pero de una manera familiar y racional, los juicios de valor hechos por el psiquiatra —los cuales, a su vez, influyen en sus "juicios prácticos", como los llama Dewey— con respecto a su paciente esquizofrénico, encajan, sin indebida distorsión, en el molde axiológico que tratamos de explicar y justificar.

Cuando decimos de algo, como la insulina o el bombón, que "tiene" ciertas propiedades de valor, hacemos una afirmación de hechos que es verdadera o falsa en relación con un contexto dado o un marco de referencia supuesto. Yo me inclino a aceptar que esa relatividad es un hecho patente de la experiencia; pero se oye hablar mucho de los peligros y errores de lo que se llama "relativismo". A mi entender, los valores son relativos en dos sentidos: 1º, en el de que toda entidad, como valor, se halla lógicamente condicionada por la adopción por parte de alguien —y es relativa a ella— de un convenio simbólico según el cual algo de esta especie queda comprendido dentro de la clase designada por el término "valor". Y 2º, en el de que el hecho de que un

objeto particular atraiga o retenga nuestra atención y provoque nuestro agrado (o desagrado) depende del contexto total y varía con él. Así, si acabamos de saborear una opípara comida seguida de un postre muy dulce, probablemente no nos gustará el sabor del bombón, o, por los menos, nos gustará mucho menos que si no hubiéramos comido durante varias horas y acabáramos de regresar de una excursión a la montaña. Asimismo, probablemente no nos gustará el bombón, pese a la excursión a la montaña, si está hecho con chocolate de mala calidad, sacarina y mantequilla rancia. Análogas consideraciones son valederas para cualquier clase de alimento y bebida y para todo aquello a lo que respondemos de una manera afectivo-motora, inclusive las llamadas "obras maestras" del arte y las producciones intelectuales de nuestras mentes más preclaras. Claro está que, como animales dotados de cuerpos similares, que viven en un medio ambiente similar, tenemos problemas análogos de ajuste para mantener la homeostasis, y entran en funcionamiento mecanismos psicofísicos similares, que implican fenómenos tales como substancias nutritivas, líquidos adecuados, regulación de la temperatura y ajustes musculares, todo los cuales tienden, en el organismo de funcionamiento normal, a mantener suficiente constancia en su medio ambiente interno, de modo que pueda vivir y prosperar, al menos biológicamente. Todo llamado "naturalista" que, en la teoría del valor, exagere las diferencias entre los organismos humanos o la variabilidad de sus estados fisiológicos, de sus actitudes afectivo-motoras resultantes y finalmente de sus valores, habla de algo que es falso y que lo seguiría siendo independientemente de que el que lo sostenga sea o no naturalista. Lo que el naturalista subraya, y a mí me parece que nadie puede negar, es que mientras las necesidades de los hombres son más o menos similares, sus deseos, gustos y preferencias varían también más o menos, pero algo más que sus necesidades, aunque a millones de personas les gusten las uvas y Jane Russell. Dos hombres pueden sentir la misma necesidad de alimento, pero la satisfacción que experimentan al comer variará según sus gustos personales, los cuales, a su vez, varían según las condiciones que los rodean, su ambiente físico, la cultura en que viven y así sucesivamente hasta lo infinito. Decir que todo esto es "mera" antropología, fisiología o psicología y que no tiene ninguna repercusión importante sobre nuestros valores "reales" se me antoja poco cuerdo y revela un espíritu que se nutre casi exclusivamente de palabras, las más de las veces indefinidas cuando no indefinibles en principio.

Por si alguien supone que sólo combato aquí a hombres imaginarios, permítaseme citar el caso de un filósofo educado en Oxford a quien le hice notar que me interesaba la psiquiatría y que opinaba que ésta entrañaba algunas consecuencias importantes para la teoría del valor. Dominando su evidente asombro, se limitó a enarcar las cejas y a murmurar con voz meliflua: "¡Es curioso que crea usted que la psiquiatría tiene algo que ver con la teoría del valor!"

Que los valores son relativos no constituye ninguna rareza, sino que es una verdad tan evidente para los especialistas en ciencias naturales con quienes hablo que les cuesta trabajo creer que los filósofos puedan discutirlo aún, pues el sentido en el que los valores son relativos es el mismo en el que lo son todos los fenómenos, con respecto a las condiciones que los rodean y que varían con ellos. La llama es relativa a las condiciones que mantienen la combustión; la cantidad de una sal que entrará en solución es relativa a su clase, a la naturaleza del disolvente y a la temperatura de la mezcla; la velocidad de una corriente eléctrica a través de un conductor es relativa a la naturaleza de éste, a su área transversal y a su temperatura; las plantas requieren condiciones —ciertos elementos en solución a cierto grado de temperatura, etc.— que no varían más allá de ciertos límites, pues de lo contrario morirán, y, por supuesto, toda la vida animal depende de la disponibilidad y utilización de diversos compuestos y mezclas de sólidos, líquidos y gases, los cuales, así como sus formas y cantidades, varían según la especie de animal e incluso según el miembro particular de la especie. En general, A causa y afecta a B sólo en cierta clase del contexto C, y cada uno de estos factores discernibles se encuentra en recíproca dependencia. Por eso, cuesta trabajo imaginarse que el filósofo que mira el libro de la naturaleza, siquiera sea en forma circunstancial, puede interpretar los signos que en él encuentra como no sea llegando a la conclusión de que lo que es bueno para el hombre —que, ni que decir tiene, puede ser distinto de lo que le agrada en un momento dado —es relativo a la naturaleza del hombre y a su ambiente, y, hablando estrictamene, a *este* hombre en *este* ambiente. Nuestras semejanzas pueden ser más importantes que nuestras diferencias, pero una de nuestras semejanzas consiste en el deseo —y muchas veces la necesidad— de que se reconozcan nuestras diferencias.

Ocupémonos ahora del difícil problema de los juicios de valor. Según un método de análisis familiar, cuando formulamos una declaración expresamos en el acto, por medio de los vehículos

de palabras utilizados, nuestro juicio y caracterizamos también semánticamente por lo menos algunas series posibles de hechos. Ahora bien, si el vocablo "enunciación" se emplea para referirse a una frase declarativa, suponiendo que el aserto exprese un acto de juicio, las enunciaciones pueden ser verdaderas o falsas: verdaderas si corresponden a la realidad de los hechos y falsas en caso contrario. Las enunciaciones construídas de esta manera pretenden reflejar la verdad, lo mismo si se refieren a valores o a fenómenos neutrales. Pueden referirse, con grado variable de claridad y exactitud descriptiva, a actos no racionales como el de sentir agrado; pero, como vimos antes, lo verdadero en el contexto no es evidentemente el acto de sentir agrado, sino la parte de la enunciación relacionada con la aparición, la dirección, la intensidad, el objeto u otros aspectos del acto. El hecho de que no nos guste determinado cuadro no es incurrir en error: ello equivaldría a decir que incurrimos en error porque no nos gustan las ostras o porque sufrimos indigestión. Puede ser plausible alegar, en ciertos casos, que nos desagrada el cuadro porque ha dejado de advertir ciertos hechos o de formular tales o cuales juicios, que de haber sido hechos, hubieran alterado de tal modo la actitud afectivo-motora del observador, que, en lugar de sentir desagrado ante la pintura, hubiese experimentado una impresión contraria. O también que, después de comer suficiente número de ostras, podemos llegar a encontrarlas agradables, y que, después de someternos al psicoanálisis, nuestra indigestión puede desaparecer debido a que nos veremos obligados a comer menos para poder pagar al psicoanalista. Pero esos cambios operados en las funciones orgánicas o en las actitudes afectivo-motoras, aunque deseables, no producen el milagro (exigido por algunas teorías) de transformar tales funciones o actitudes en enunciaciones cuya veracidad o falsedad pueda ser afirmada de manera terminante.

Con este problema de las enunciaciones de valor y su relación con nuestras actitudes de valor se encuentra relacionado lógicamente el tan debatido problema de las diferencias entre las funciones "descriptivas" y "expresivas" de nuestros términos de valor. Una manera de plantear el problema consiste en decir que si un símbolo describe, se debe a que se ha establecido o aceptado una regla semántica en virtud de la cual se han especificado las condiciones necesarias y suficientes para determinar la afiliación a la clase designada por el símbolo descriptivo, pongamos por caso, X. De ahí que podamos decir que si X se usa correctamente en una ocasión dada, X significa semánticamente tal o cual cosa. Como

ejemplo relativamente sencillo, consideremos el de la palabra *mongrel*[1] que designa, entre otras cosas, un "perro de raza mezclada", y de ahí que la función descriptiva del vocablo, cuando se usa así, se refiere a esa *clase* de perro. Pero todos reconocemos que decir "Saque de mi corral ese *mongrel*", producirá en su dueño un efecto diferente que decir "Saque de mi corral ese perro de raza mezclada." En este caso, ¿diremos que el hecho de substituir el *definiendum* por el *definiens* deja igual la referencia descriptiva de la frase, pero altera su significación expresiva? Pero ¿qué significa exactamente esta distinción? Si se mira en el diccionario la palabra *mongrel* veremos que es un vocablo que se usa "despectivamente". Por lo tanto, ¿no "dice la palabra *mongrel* que la persona que la usa correctamente lo hace con el propósito de menospreciar al perro? Y esta acepción, ¿no armoniza en todo con la otra parte de lo que la palabra expresa en el contexto, es decir, que el perro en cuestión es de raza mezclada? Indudablemene, una de las referencias expresan la actitud del que habla, y la otra describe ciertos hechos supuestos sobre la ascendencia del perro; pero la persona que lo interpreta dispone de una regla convencional, formulada en el diccionario, para orientar y sancionar su interpretación de ambos aspectos de la acepción del vocablo, y éste, por consiguiente, "dice" algo acerca de la actitud afectivo-motora que el que lo usa adopta con respecto al perro, así como algo relativo a la génesis del animal. Cualquiera de las dos referencias puede ser verdadera o falsa, pero ambas son igualmente convencionales, y la palabra-vehículo *mongrel* apoya y determina las dos interpretaciones de la misma manera.

Claro está que en la conversación directa descubrimos el significado de una palabra o una frase ateniéndonos principalmente al contexto y que recurrimos con menos frecuencia —y en muchos contextos, con menos provecho— a las definiciones que a las observaciones sobre el tono de voz del que habla, su elocución, sus posturas y sus gestos y su expresión facial, inclusive el color de la piel, etc., cosas todas que condicionan las inferencias que hacemos en cuanto a la actitud del que habla. Por eso, cuando decimos que cierta serie de palabras expresa una actitud X, queremos decir generalmente que las palabras, más otras cosas *n* expresan X, constituyendo las otras cosas del contexto una parte necesaria de los fundamentos de nuestra inferencia.

Nos llevaría mucho tiempo mostrar adecuadamente el alcance que este breve análisis semiótico puede tener sobre el significado

[1] "Mestizo", aplicado principalmente a los perros. *(N. del T.)*

de las enunciaciones de valor. *Mongrel* es una palabra de significación relativamente definida y, en realidad, actúa en diferentes contextos de manera muy simple, si se compara con "bueno" o "valor". Pero quiero sugerir la idea de que tanto el aspecto descriptivo como el expresivo del término "bueno" pueden ser estipulados y gobernados de la misma manera por reglas definicionales. Así, cuando consignamos que "X es bueno" en el sentido substantivo del vocablo, podemos referirnos tanto a la naturaleza de X —es decir, que X debe estar debidamente en orden para ser llamado X—, como a nuestra actitud con respecto a X, sin lo cual X seguiría siendo X, pero no (en este contexto) bueno. Por ejemplo, la afirmación "*Oklahoma* es un espectáculo muy bueno" significa ciertamente en parte, no sólo que es un espectáculo, sino que (pongamos por caso), la mayoría de las personas que lo han visto han quedado encantadas de él. En cuanto a los efectos emocionales o behaviorales de que a la persona que nos preguntara "¿Es un buen espectáculo *Oklahoma?*", le contestáramos "Es un espectáculo muy bueno", o "La mayoría de las personas que lo han visto han quedado encantadas de él", variarían de acuerdo con todo género de factores, y opino que en este caso no es posible establecer ninguna generalización útil. El que habla puede estar o no de acuerdo con la opinión de la mayoría, puede expresar o no su propia opinión o su actitud afectivo-motora cuando dice "Es un espectáculo muy bueno", y los efectos producidos sobre el que escucha son tan diversos que en general es imposible predecirlos si no se tienen muchos datos suplementarios sobre la situación particular.

En general, parece justificado el punto de vista semiótico de que una señal o un sonido sólo describe cuando también expresa, siendo esta función pragmática del símbolo una presuposición de su función semántica. Desde luego, esto no responde a la pregunta de *qué es* lo expresado, pero podemos decir, a mi modo de ver, que si el símbolo describe, lo hace en virtud de actos de referencia que intervienen a través del símbolo-vehículo empleado. Sin embargo, tales actos intencionales de referencia relacionan la mente del que los emplea con el símbolo usado e instituyen así una relación pragmática de cuyo término psicológico se dice luego que es expresado por el símbolo mismo. Aun cuando arguyéramos que la referencia semántica hecha por un símbolo no se halla determinada por la intención de quien la emplea en un momento dado, sino que es el producto social de alguna serie de hábitos colectivos, apelaríamos, en caso de interpretaciones contrapuestas, a la norma establecida por quien emplea el símbolo con el adecuado conocimiento del

lenguaje y cuyas intenciones quedarían expresadas si un uso particular se sujetara a la regla semántica aceptada que gobierna el uso adecuado, funcionando así la regla definicional en cuestión, tanto como guía para la interpretación como de norma de acierto.

La expresión, en este sentido limitado, forma lógicamente parte integrante de todo proceso de semiosis. Pero claro está que el término "expresión" se usa en otro sentido, como cuando decimos que la expresión facial de una persona (como lo indica la misma palabra) "expresa" algo, por ejemplo, sus sentimientos. En este caso, los sentimientos expresados no son una presuposición lógica del conjunto particular de datos observados al mirar la cara de la persona: se trata simplemente de que la experiencia de casos análogos corrobora la inferencia que nos lleva a deducir unos datos de otros, con la restricción de que los datos que consideramos expresados son en cierto sentido internos y privados, pues cuando el observador dispone de signos naturales y elocuentes directamente accesibles, no cabe emplear, a mi juicio, el término "expresión". Así, la sensibilidad y la rigidez muscular sobre la fosa ilíaca derecha son *signos* de apendicitis aguda; pero no debemos decir que *expresan* apendicitis, mientras que sí debemos decir que los quejidos o las piernas flexionadas del paciente expresan su sufrimiento.

Esta distinción de la relación que existe entre los signos naturales y su significado y la que existe entre los signos convencionales y sus referentes es, a mi juicio, fundamental. Una de ellas es "lógica" en el sentido de que se halla condicionada formalmente por reglas definicionales, y la otra es empírica en el sentido de que es materialmente contingente a la forma como son relacionados los hechos. En gran parte de nuestros procesos mentales, estas relaciones diferentes son susceptibles de confundirse, puesto que en la práctica todo intérprete de un símbolo-vehículo debe atenerse a las leyes causales válidas en el caso dado para inferir correctamente que el símbolo-vehículo se refiere, en cuanto a quien lo emplea, a la misma clase de referentes que en el caso de quien lo interpreta, pues, evidentemente, la existencia de una definición, incluso la formulada en un diccionario autorizado, no constituye garantía adecuada de que determinada persona la conozca o se sujete a ella en ese momento. En estas cosas como en otras muchas son nuestros hábitos y nuestra "intuición" los que en realidad nos rigen, apelando a los convencionalismos, sean lógicos o simplemente sociales, como medio de "sanción" e instrumentos de control.

Espero que habrá quedado clara la importancia que tiene este análisis semiótico para nuestro problema más circunscrito de la in-

terpretación de las enunciaciones de valor. Así, si decimos que el término "bueno", cuando se usa en una ocasión dada, expresa pero no describe, podemos dar a entender que es ininteligible sostener que un cuadro pone o podría poner de manifiesto un referente del término "bueno" en el mismo sentido en que podría mostrar un referente, por ejemplo, del término "rojo" o "circular", pero que ofrece pruebas —tomando ahora "bueno" como una señal empírica vista o un sonido oído— que apoyan hasta cierto punto la inferencia de que quien emplea el término se encuentra en tal o cual estado interno, tiene tal o cual actitud afectivo-motora, y así sucesivamente. Podríamos añadir que, desde este punto de vista, el que emplea el vocablo "bueno" en tal ocasión puede no saber lo que la palabra expresa, al no darse su significado como referente, sino sólo mediatizado, por un proceso distinto de semiosis, en virtud de las palabras que emplea, cuando son tomadas como signos naturales. Esta especie de interpretación, invocada por los psicoanalistas, adopta símbolos convencionales y los interpreta como miembros de una serie causal, tan compleja y con términos tan indiscernibles unos de otros, que nos deja completamente desconcertados, por no decir incrédulos, en cuanto a que no seamos otra cosa que intérpretes ortodoxos relacionados por descendencia directa con el Gran Intérprete Mismo.

No es mi propósito argüir que los símbolos no tienen significado en este sentido. Dada una definición adecuada del "significado", indudablemente lo tienen, aunque el problema estriba en averiguar cuál, pues una vez que designamos a los miembros de una clase mediante actos de referencia semántica y los sometemos así, al menos hasta cierto punto, a nuestro control "lógico", podemos perdernos —y así nos ocurre por regla general— en un creciente contexto de relaciones de las que puede decirse que sólo "se completan" en ese todo que nunca se pone de manifiesto, pero que es "necesariamente" presupuesto por toda referencia genuinamente significativa. Desde luego, los pragmatistas, como norma de conducta, se paran en seco antes de abarcar simbólicamente este Contexto de todos los contextos, y de ahí que el problema de lo que significa o no un símbolo, en este amplio sentido, sólo puede resolverse (como dicen los pragmatistas), pragmáticamente.

De nuestro breve análisis se deduce que el término "expresión" es ambiguo de una manera que produce gran confusión. Así, todo símbolo expresa en cierto sentido, es decir, expresa convencionalmente la intención de la mente de alguien: de lo contrario, no se hace ninguna referencia, y la señal o sonido en cuestión se reduce

a la mera existencia física, sin significado semántico. Por otra parte, todo símbolo, en virtud del hecho de que tiene cuerpo o vehículo, es también un fenómeno en el orden causal de la naturaleza. Por consiguiente, a través de un proceso de aprendizaje, se establecen en las diferentes mentes diversas asociaciones, de suerte que la palabra-vehículo empleada se convierte en una base para la interferencia, es decir, pasa a funcionar, no sólo como un signo convencional, sino también y muchas veces al mismo tiempo, como un signo natural, con el resultado de que la palabra es ahora *convencionalmente* expresiva, a la vez que —si el significado es interno a una mente—, *naturalmente* expresiva. Si, como en el caso de la palabra "bueno", uno de los términos empíricos de la segunda clase de relación expresiva, es una actitud afectivo-motora, el símbolo adquiere lo que podría llamarse un significado emotivo, que, por tanto, es una subclase de significados expresados naturalmente. Sin embargo, cuando se construyen de esta manera los significados emotivos, también pueden formar parte del referente semántico designado por un símbolo, siendo gobernada la referencia al proceso emocional consiguiente, sea en la mente del que usa el símbolo o del que lo interpreta, por la regla definicional que rige la aplicación adecuada del símbolo en cuestión. [1]

Si se acepta la interpretación relacional del contenido semántico de "bueno", ¿cómo hemos de tratar enunciaciones tales como "esta leche tiene buen sabor"? ¿No implica esta afirmación que delante de mí tengo un líquido, con tal o cual historia, dotado de

[1] Los críticos me dicen que "subsiste una diferencia" entre expresar una actitud y describirla, designarla o mencionarla. Esto es indiscutiblemente cierto y yo no lo he negado. Lo que he hecho ha sido tratar de explicar en pocas palabras cuál es esta diferencia y a qué se reduce en la práctica. También he sostenido que en algunos casos —como en el de la palabra "bueno"—, el término empleado expresa y describe *a la vez* una actitud afectivo-motora. Dadas las definiciones adecuadas, "bueno", por ejemplo, puede "expresar" esta actitud de varias maneras: el vocablo puede provocar o suscitar (ser causa de) una actitud afectivo-motora en su intérprete; puede ser también un efecto de una actitud similar en el que habla, o puede funcionar como un signo natural de modo que haga que el intérprete *piense* (o acaso *crea*) en la existencia de una actitud afectivo-motora en el que habla, y finalmente, "bueno" puede definirse de tal manera que, además de hacer alguna o todas las anteriores cosas, *designe* lógicamente, en *algunos* casos, la actitud afectivo-motora del que habla. Pero estas diferentes funciones no son incompatibles. De ahí que la misma palabra-vehículo pueda funcionar, en el mismo contexto, como *causa, efecto,* signo *natural* o signo *convencional* de una actitud. La palabra "bueno" no ejecuta todas estas funciones en todos los casos en que se emplea; pero *puede* ejecutarlas todas en algunos, *si* los fenómenos (o términos) importantes del contexto se hallan debidamente conectados por relaciones de causa-efecto, signo significado y símbolo-referente.

tales y cuales propiedades, al que respondo con una actitud afectivo-motora? Y, por consiguiente ¿no estoy atribuyendo una propiedad de valor a una substancia llamada ordinariamente "leche" que, según creo, condiciona causalmente en este momento mi reacción con respecto a ella? Desde luego, acepto de buen grado estas consecuencias del lenguaje convencional; pero ¿síguese de ello que toda relación de valor contiene realmente más de dos términos, porque implica, no sólo una actitud y un contenido, sino también alguna cosa existente, como esta leche o este cuadro? Creo que no. Cierto es que en algunos casos, es decir, cuando nos referimos a valores atributivos, hacemos enunciaciones que se refieren a algo más que una relación diádica entre un contenido de valor y una actitud de valor; pero en otros casos me parece igualmente claro que no llegamos a establecer tan acusados asertos en cuanto a las condiciones o consecuencias de un contenido de valor, sino que nos limitamos a consignar la existencia de una relación intrínseca de valor. Ahora bien, si, como en este último caso, el pensamiento se posa —para emplear la metáfora de James— sobre un contenido dado, trátese de un aspecto que puede referirse a algún objeto externo, o de un contenido imaginario que no es localizado, aunque podría señalarse el momento al que pertenece, subsiste el hecho de que sólo tenemos un contenido de valor y una actitud de valor, una relación de dos términos. Pero siempre que este contenido funciona, como suele acontecer, a modo de signo, el pensamiento toma el vuelo, es decir, un acto de referencia es mediatizado por el contenido, que ahora tiene significado, y la experiencia total es profundizada, enriquecida y extendida. No obstante, pese a esta complejidad, el valor en el sentido substantivo sigue siendo una relación diádica: sólo cuando, por medio de la predicación y la inferencia, nos referimos a alguna de las causas o consecuencias del valor, resultan implicados lógicamente más términos.

Si sacamos la conclusión de que en la mayoría de los casos las enunciaciones de valor se refieren a propiedades de valor, se hace necesario para los fines de comprobación, averiguar cuáles y en qué lugar y tiempo. Así, si cuando yo digo "la leche es buena", no sólo quiero decir que me gusta el sabor de *esta* leche en este momento y que me ha gustado en el pasado y espero que me guste en el futuro el sabor de la mayor parte de las clases de leche, sino que infiero que a otras muchas personas les gusta también la leche, y si además me propongo afirmar que se trata de un buen alimento, "protectivo", rico en vitaminas, minerales y proteínas de alto valor biológico, específicamente caseinógeno, lactealbúmina y lactoglobu-

lina, y que, en particular el caseinógeno contiene abundantes cantidades de los aminoácidos indispensables, que no pueden ser sintetizados por el organismo, tomándolos de los materiales ordinariamente disponibles, a una velocidad comparable con las exigencias del desarrollo normal y que, por otra parte, la leche es una fuente económica de estas propiedades de valor, si en la enunciación "la leche es buena" introduzco todas estas implicaciones y otras más, en este caso *he dicho,* en efecto, una multitud de cosas, y hasta puede ocurrir que sienta la necesidad de tomar un vaso de leche antes de emitir otro juicio de valor. Sin embargo, no he hecho más que arañar la superficie del "significado" de mi enunciación si me refiero, por conductos indirectos e innumerables presuposiciones no especificadas, a la serie de propiedades que condicionan materialmente mi relación de valor con respecto a la leche. Pues en la leche, como símbolo inconsciente de la dependencia materna, de las fijaciones gastrointestinales y de las ramificaciones de Edipo envueltas en sutilezas y complejidades que sólo el Gran Padre conoce, tenemos un símbolo tan rico que permite a los psicoanalistas explayar sus elucubraciones y hace que resulte "relevante", en cierto vago sentido, toda nuestra historia, así como la historia del género humano.

Aunque me queda poco espacio, quisiera decir algunas palabras acerca de la antítesis subjetivo contraobjetivo aplicada al valor. El hombre, como ha hecho notar Santayana, tiene un prejuicio contra sí mismo, si es que no lo tiene principalmente contra los demás hombres. Pero, sea la que fuere la explicación, muchos investigadores, para no hablar de sus maestros, más viejos y presumiblemente más sabios, declaran que les causa profunda preocupación lo que ellos llaman las "consecuencias" de la "posición naturalista" en lo que se refiere al valor, pues si el valor es subjetivo, pueden hacer lo que se les antoje, y, sintiendo indudablemente tendencias inmorales, les horroriza justamente esta libertad imaginada y necesitan una doctrina rígida y sobria de la objetividad de los valores que constriña sus impulsos harto naturales. Sometidos al flagelo de esta disciplina moral y habiendo convertido sus deseos reprimidos en agresiones contra los filósofos que, según imaginan ingenuamente, podrían libertarlos, como por arte de magia, de sus super-egos, que tanto los martirizan, estos defensores de la objetividad se encuentran rara vez con la suficiente tranquilidad de ánimo para detenerse a indagar cuál es el motivo de la algarabía, ya que pocas cosas son tan impopulares como el análisis lógico de los significados. ¡Cuánto más emocionante es declarar con voz pomposa y segu-

ra de sí que "los valores son objetivos" y que los que niegan esta verdad grande y eterna son seres superficiales, ignorantes y corruptores de la juventud! Ya no falta más que traer la cicuta.

Según nuestra definición del término "valor", éste es subjetivo en el sentido de que depende de un sujeto, ya que una actitud afectivo-motora forma parte necesaria de la relación de valor; pero como la otra parte necesaria es un objeto, resulta igualmente evidente que el valor, en este sentido, es objetivo. Preguntar si es objetivo *o* subjetivo, partiendo de la presuposición de que no puede ser las dos cosas, equivale a preguntar si el matrimonio es macho *o* hembra. No cabe duda de que el sentido en que los valores son necesariamente objetivos difícilmente satisfaría a algunos filósofos, pues un objeto, en este sentido, puede ser perceptual o imaginado, público o privado, consistiendo el único requisito lógico en que sea un contenido discernible, simple o complejo, y ofrezca un centro de interés en el que alguien pueda concentrar su atención. A esta clase de subjetividad y objetividad podemos llamarla "lógica" en el sentido de que es especificada y requerida por la regla definicional que, en este sistema, rige el uso del término "valor".

Si decimos que los valores son *perceptualmente* objetivos cuando *uno* de los términos de la relación del valor *resulta* tener una localización tal que puede ser percibido por más de un sujeto, en ese caso por lo menos algunos valores serían perceptualmente objetivos. En este sentido son perceptualmente objetivos, por ejemplo, los colores de un cuadro, así como las formas hechas visibles de este modo. Puede ocurrir que estas dos clases de datos sensoriales visuales sean condicionados por fenómenos intraorgánicos, con la consecuencia de que los datos sensorial particular, que completan una relación dada de valor, sean diferentes, al menos numéricamente, para diferentes sujetos, aunque suponiendo una semejanza suficiente de sujetos y situaciones-estímulo, estos datos sensoriales probablemente serían cualitativamente similares, cualesquiera que fueran las dificultades —y éstas son notorias— que se representaran en cuanto a la comprobación de las enunciaciones en que se afirma esa semejanza de cualidad. Sin embargo, independientemente de la solución que nosotros demos a este problema, datos tales como el color blanco y la forma rectangular, pongamos por caso, de un trozo de papel son perceptualmente objetivos en el sentido especificado por nuestra definición, es decir, *resultan* localizados en un espacio público tal que podrían ser percibidos por más de un sujeto, aun cuando, tras el análisis, decidiéramos que sólo datos más o menos similares *son* percibidos de hecho por diferentes sujetos. Pero si

decidimos, como yo me inclino a hacer, que no debe llamarse perceptualmente objetiva una relación a no ser que *todos* sus términos necesarios sean perceptualmente objetivos, en ese caso, puesto que uno de los términos de la relación de valor es una actitud afectivo-motora que, al menos en parte, no es asequible a la observación directa de más de un sujeto, dedúcese que ningún valor es perceptualmente objetivo, aun cuando en *algunos* casos lo sea uno de sus términos integrantes.

Hay un sentido de objetividad diferente, pero estrechamente relacionado, que podría denominarse "objetividad social". Por tal entiendo que, dados términos empíricos externos para nuestras relaciones de valor y siendo estos términos perceptualmente objetivos, podemos inferir, sobre la base de pruebas como la semejanza observada de las respuestas verbales y de otras perceptualmente objetivas, que las actitudes afectivo-motoras de diferentes sujetos son también similares. Pero examinemos primeramente el ejemplo del color. Si yo preguntara a un centenar de sujetos el color de un pedazo de papel que sostuviera delante de ellos, debería esperar que todos —suponiendo que se mantuvieran constantes la iluminación y demás factores análogos— darían a mi pregunta la misma respuesta, es decir, una respuesta semánticamente equivalente. Las respuestas podrían tomarse o no como prueba de la identidad o, cuando menos, de la estrecha semejanza de los datos de color experimentados por estos diferentes sujetos. Se necesitaría un análisis prolongado y técnico para examinar el cúmulo de difíciles problemas que la cuestión implica, y ahora no dispongo de espacio para adentrarme en el asunto. Baste decir que la especie de coincidencia social en la respuesta presentada en mi ejemplo puede servir para explicar nuestra definición de la objetividad social. En este caso, como lo que se preguntaba era el color del papel, aquello a lo que se refiere la respuesta de cada sujeto *es* perceptualmente objetivo, y puesto que la definición de "blanco" no implica —supongamos— ninguna referencia necesaria a las reacciones de un sujeto, tal color *no es* lógicamente subjetivo. Por otra parte, en vista de que no descubrimos, según nuestra hipótesis, ninguna semejanza de respuestas verbales en cuanto al papel, podemos decir que la propiedad, el color blanco, es también socialmente objetiva.

Ahora se plantea el siguiente problema: la objetividad perceptual de cuando menos uno de los términos de la relación de valor, ¿es una condición necesaria para poder decir que el valor en cuestión es socialmente objetivo? En otras palabras, el contenido de valor, el término externo de la relación, ¿debe ser perceptualmente obje-

tivo para poder decir que el valor es socialmente objetivo? Si contestamos afirmativamente a esta pregunta definicional, como yo me inclino a hacer, síguese que *algunos* valores no pueden ser socialmente objetivos, pues algunas relaciones de valor contienen términos *ninguno de los cuales* es perceptualmente objetivo. En cambio, algunas relaciones de valor —como ejemplo puede tomarse nuestra percepción y favorable respuesta estética a un cuadro colgado de la pared—, contienen términos empíricos que son perceptualmente objetivos. De ahí que, suponiendo que se cumpla la otra condición necesaria a la objetividad social —a saber, la coincidencia en las respuestas francas de los percipientes— tengamos en tales casos ejemplos de valores socialmente objetivos.

La "objetividad social", tal como aquí se define, es cuestión de grado. Así, si un artista traza un dibujo en este mismo pedazo de papel blanco y preguntamos al mismo centenar de sujetos que digan si les gusta o no el dibujo, *puede que* obtengamos el mismo grado de coincidencia, es decir, que *todos* los sujetos digan que les gusta o pongan de manifiesto otros rasgos de conducta que nos permitan aceptarlos como prueba suficiente en apoyo de la inferencia de que les gusta. Pero nuestra experiencia con los juicios de valor no nos permite esperar una coincidencia tan perfecta. En pocas palabras, esperamos que a unos les guste el dibujo y a otros no. Si una gran proporción de los sujetos interrogados responden que les gusta el dibujo, podemos decir —y expresar así algo definido— que el valor del dibujo, en relación con este grupo de sujetos, tiene un alto grado de objetividad social. Admitiendo que este grupo de sujetos experimentales es representativo de un grupo mayor de personas, ese alto grado de objetividad social ofrece fundamentos empíricos para formular predicciones dignas de confianza. Así, si el dibujo en cuestión tiene las propiedades identificables *a b c*, en el caso de que cualquier otro dibujo tenga propiedades estrechamente similares, *a' b' c'*, debemos esperar, no sin motivo, que este otro dibujo provoque o regule objetivamente reacciones afectivo-motoras similares, así como las expresiones verbales de estas reacciones, en la proporción correspondiente a los sujetos que integran el grupo social mayor. Pues *a b c* son, por hipótesis, propiedades que, relativas al primer grupo de sujetos, eran suficientes *en ese contexto particular* para provocar la respuesta verbal "me gusta el dibujo" en, pongamos por caso, tres cuartas partes de los sujetos. De ahí que la inferencia inductiva aplicada de esta primera serie de casos a la nueva, cuyos miembros son numéricamente diferentes, pero, en ciertos aspectos importantes, fundamentalmente similares, tendría en general

el mismo género de base empírica que sustenta toda predicción, aun la formulada con más exactitud y la probada con más cuidado.

En relación con nuestro estudio, es necesario distinguir otro sentido de "objetividad", a la que puede llamarse objetividad "metafísica". Se trata de la objetividad atribuída a los átomos de Demócrito y a las Ideas de Platón, es decir, a cualesquiera entidades que existen (o subsisten) independientemente de toda relación con sujetos, sea por conocimiento, valoración o por el simple hecho de existir. Evidentemente, la definición del valor que he venido recomendando no puede armonizarse lógicamente con la objetividad metafísica de los valores, pues en la relación de valor constituye un término necesario alguna actitud de valor. ¿Quiere esto decir que he "probado" que no hay valores metafísicamente objetivos? De ninguna manera. Nuestro análisis sólo implica un reto a esos filósofos que hablan de los valores metafísicamente objetivos para que especifiquen de alguna manera inteligible qué es lo que ellos *entienden* por "valor" y demuestren, basándose en pruebas, que los referentes del "valor" así definido, ocupan las regiones metafísicas de las que pretenden derivar su conocimiento axiológico. Ninguna de estas condiciones ha sido cumplida nunca satisfactoriamente, que yo sepa, y por ello me inclino a decir que semejante "teoría" del valor no es realmente una teoría, sino sólo una piadosa esperanza. Desde luego, en este trabajo no he suministrado pruebas suficientes en apoyo de la crítica, limitándome a tratar de orientar —no de irritar— al lector, sin presentar estas ideas ni como una refutación dialéctica ni como una comprobación empírica negativa.

Resumiendo nuestra respuesta a la pregunta de si los valores son subjetivos u objetivos, entiendo que podemos decir que *todos* los valores son *lógicamente* tanto subjetivos como objetivos, que *ningún* valor es *perceptualmente* objetivo, aun cuando pueda serlo alguno de sus términos integrantes, mientras que *algunos* valores, entre ellos los que contienen términos perceptualmente objetivos, son *socialmente* objetivos.

¿Comprometen la "verdadera moral" estas conclusiones, en parte analíticas, desde luego, pero que se apoyan también, según creo, en relevantes consideraciones derivadas de los hechos? ¿Tiende la especie de subjetividad indicada y la relatividad previamente especificada, a socavar la integridad moral o a dividir a los hombres, produciendo conflictos —y hasta guerras, según se ha alegado— por el hecho de que deja a los hombres sin una "norma objetiva" a la que puedan apelar para resolver racionalmente sus diferen-

cias? Estas acusaciones son familiares, pero también son irremediablemente vagas y, en principio, no puede contestarse a ellas hasta que su variedad se haya reducido en un grado tolerable y hasta que se hayan eliminado las diversas ambigüedades que contienen. La tarea sería verdaderamente hercúlea y hasta agotaría las facultades —o, mejor dicho, ya las ha agotado— de un hombre como Morris Cohen, al que tanta publicidad se ha dado recientemente como purificador de los establos de Augias de las escuelas. Pero, en ausencia de definiciones claras y de pruebas más relevantes, las críticas que los filósofos de las diferentes escuelas hacen de sus respectivos sistemas apenas son algo más que argumentos *ad hominem* destinados a provocar aclamaciones entre sus partidarios, los defensores de la vieja escuela.

Agotado el espacio de que dispongo, no puedo ocuparme seriamente del problema aquí involucrado, pero trataré por lo menos de bosquejar la respuesta que a mí me parece razonable, indicando a grandes rasgos unas cuantas definiciones.

Considerando los modelos establecidos como reglas que especifican y, por ende, rigen lógicamente las referencias a las formas comparativas y superlativas de nuestros términos de valor, decir que "B es mejor que A", si cada uno de ellos es un contenido dado, puede muy bien significar (y a veces significa) que B *gusta más* que A o es *preferido* a A, al menos por *alguna* persona. Si A y B son objetos físicos —por ejemplo, cuadros—, decir que B es mejor que A significa una variedad de cosas, que dependen del contexto particular del juicio. Pero en principio significaría cosas tales como que B tiene propiedades de valor que funcionan regularmente, en algunos casos especificados, para provocar reacciones de preferencia, donde se reacciona ante A como el estímulo-objeto rival, siendo el modelo presupuesto la intensidad del agrado o la dirección de la preferencia. Un modelo adicional (al que Mr. Perry llama el modelo de inclusión) se deriva de la verdad axiomática de que dos o más valores positivos son mejores que uno, o, dicho de otro modo, que cuanta más bondad, tanto mejor.

Dicho esto por lo que se refiere a los modelos o normas, liquidemos verbalmente, con igual brevedad, el problema de los criterios de valor. Por "criterio" entiendo algún signo natural de valor, acompañado de ordinario de restricciones contextuales a algún signo constante y, por tanto, digno de confianza de una clase importante de valores. Un criterio no es intrínsecamente un valor, ni tampoco podemos inferir por el simple conocimiento de la de-

finición del valor que se emplea, si tal o cual propiedad es un criterio. Pero cuando la experiencia demuestra que tal propiedad se halla regularmente asociada con alguna clase de actitud de valor, esta propiedad puede llegar a funcionar como un signo natural de valor.

Ahora bien, como los hombres son más o menos semejantes en la estructura y funcionamiento de sus organismos y, en grado variable, por lo que se refiere a su educación, cabe esperar —y los hechos confirman la inferencia— que unas veces coincidan en sus valoraciones y otras no. Pero ninguna *teoría* del valor puede modificar estos hechos. Dígase lo que se quiera, el arte no tendrá ningún valor estético para los que no pueden *sentir*, ni la lógica tendrá ningún valor intelectual para los que no pueden *pensar*. El que se hable de esta o de la otra manera no aumentará un milímetro nuestra estatura ni modificará una lesión de nuestro encéfalo que puede afectar a nuestras valoraciones del sueño "dulce", de los cambios de temperatura y de otras muchas cosas. Las respuestas de los animales —inclusive, desde luego, la especie humana— a los miembros del sexo opuesto variarán, lo aprueben o no los moralistas, según la naturaleza y concentración de diversas substancias endocrinas en su sangre, produciendo así diferencias en sus juicios de valor, si hacen alguna. Y así sucesivamente. Pero estos hechos tan conocidos, y, a mi modo de ver, innegables deben ser aceptados por todos los filósofos que tienen antenas finas para escuchar fuera de sus torres de marfil.

Este tipo de conocimiento explica, naturalmente, nuestros modelos o normas a la vez que fundamenta empíricamente nuestros criterios en hechos del género que necesitamos conocer si nuestras decisiones han de ser inteligentes y si la constancia, así como la variedad, de las valoraciones de los hombres han de ser inteligibles. Por otra parte, cuando se ven los valores como relaciones dentro de la naturaleza, abiertos a la investigación científica al igual que los demás hechos, la ética y la estética no resultan imposibles, sino que, por el contrario, adquieren —si no lo tenían antes— un tema de estudio que puede ser investigado y acerca del cual pueden hacerse afirmaciones comprobables y formularse leyes. No es la verdad acerca de la relatividad o subjetividad de los valores, en los sentidos eminentemente cualificados a que se ha aludido, lo que divide a los hombres. A éstos los dividen, desde luego, muchas cosas; pero algunas de ellas, acerca de las cuales los filósofos pueden ser

capaces de hacer algo, son varias confusiones aferradas tenazmente a formas lingüísticas que reclaman, en diversos contextos, análisis y esclarecimiento. De esta manera podrían aclararse por lo menos muchos de nuestros conflictos teóricos y evitarse los futuros, pues, como dijo Heráclito, cuando los hombres están despiertos viven en un mundo común.